

L'INTELLIGENZA DEL CRISTIANO COME QUESTIONE TEOLOGICA *

Antonio ARANDA

Sommario: *Introduzione:* 1. Impostazione della questione. 2. Un ricordo storico: la questione della «essenza del cristianesimo» - *I. Esistenza cristiana:* 1. Seguire Cristo: configurazione con il Modello. 2. Il dinamismo della carità. 3. Essere un altro Cristo: amare con opere - *II. Coscienza cristiana:* 1. Essere di Cristo, appartenere a Cristo. 2. Il mistero dell'incarnazione alla luce della risurrezione di Cristo. 3. Vincolo personale con la Chiesa, fedeltà al Magistero - *III. Intelligenza cristiana:* 1. La logica della fede in Cristo risorto. 2. Impegno esistenziale nei confronti della verità: amore alla verità. 3. Testimonianza di unità di vita. 4. Difesa della coerenza e della continuità tra fede e ragione. 5. Solidarietà cristiana: sensibilità e responsabilità verso ogni uomo - *Epilogo*

Introduzione

1. Impostazione della questione

Affermando, in apertura del n. 22 della Cost. Past. *Gaudium et spes*, che «solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo», il Concilio Vaticano II sintetizza in una bella formula la chiave di volta dell'antropologia cristiana. Ne proporremo qui un approfondimento, nel desiderio di offrire qualche linea di riflessione teologica sull'argomento, indubbiamente suggestivo, dell'intelligenza cristiana. Qual è il significato dell'espressione «essere

* Testo della prolusione tenuta dall'Autore in occasione dell'inaugurazione dell'anno accademico 1996-97 nel Pontificio Ateneo della Santa Croce.

intellettualmente un cristiano»? Come determinare i suoi elementi costitutivi, il suo contenuto teologico? Attraverso quali segni si esprimono, sul piano della vita razionale e ragionevolmente vissuta da parte dei discepoli, le conseguenze del loro incontro di fede con Cristo, cioè con la carità di Cristo partecipata già nei doni battesimali?

Porsi tali domande, e cercare una risposta coerente e fondata, costituisce una sfida assai stimolante per qualsiasi intellettuale cristiano. Ma essa appare addirittura inevitabile per coloro che si occupano, come appunto molti di noi qui presenti, di attività docenti nell'ambito dell'educazione superiore cattolica. In questo settore, infatti, il processo formativo vede come protagonisti persone — professori e studenti — esistenzialmente cristiane, le cui rispettive funzioni richiedono di essere svolte, anche sul piano intellettuale, in conformità con gli elementi definitori di detta condizione personale intima e basilare.

Esistenza cristiana-intelligenza cristiana: ecco i due poli della nostra riflessione. Essere esistenzialmente un cristiano ed esserlo intellettualmente non costituiscono una realtà necessariamente unitaria nel battezzato. Questi due elementi si richiamano l'un l'altro, ma non sempre coincidono nel soggetto. Essere esistenzialmente cristiani significa avere, con diversi gradi di impegno e alle volte soltanto in modo non del tutto consapevole, quella disposizione esistenziale che, in termini culturali, possiamo chiamare — senza necessità per ora di ulteriori precisazioni — «senso cristiano della vita» o «cosmovisione cristiana». Ma essere anche intellettualmente cristiani significa qualcosa di più. Prima di tutto significa avere accettato in modo riflesso la suddetta identità esistenziale e possederla come propria (nella propria autocoscienza); e, in consonanza con questo, significa anche la decisione di conformare ad essa il proprio agire, ovvero vivere, pensare, costruire consapevolmente la propria esistenza individuale e sociale da persona dotata di coscienza cristiana.

La questione dunque dell'«essere intellettualmente cristiani» rimanda alla domanda circa le strutture, le caratteristiche, gli elementi intellettuali che definiscono l'autocoscienza del discepolo di Cristo. A partire da quali certezze egli si rapporta con «l'altro da sé» (il mondo, gli uomini) per conoscerlo più profondamente e trasformarlo in senso evangelico? Quale intrinseca «struttura» ha un'intelligenza credente, una mente cristiana?

A queste domande, che costituiscono il contenuto del nostro

discorso, si può rispondere solo se si è previamente riflettuto sul contenitore, ovvero se si sono definite le caratteristiche proprie dell'esistenza cristiana e, più in generale, del senso della vita che la distingue. Solo ragionando da tale punto di partenza — da ciò che significa essere cristiano ed esistere da cristiano — è possibile arrivare a dedurre quegli elementi che permettono di definire l'identità intellettuale cristiana di una persona e di orientare in modo adeguato, se questo fosse il caso, il suo processo di formazione anche nelle scienze ecclesiastiche.

Non intendiamo, dunque, riferirci soltanto alla condizione di coloro che potrebbero essere definiti come «intellettuali cristiani» in virtù della loro attività nella società, ma a qualsiasi fedele cristiano, quale che sia la funzione che ne definisce il ruolo sociale. Non si tratta perciò di riflettere ora su ciò che dovrebbe identificare un filosofo cristiano, un letterato cristiano, un giurista cristiano..., ma di cercare di capire che cosa significhi avere una intelligenza cristiana ovvero una mente illuminata dalla fede in Cristo. Si tratta dunque di situarsi ad un livello previo e mettere a fuoco il denominatore comune del cristiano filosofo o giurista, o medico, artista, studente, impiegato...: persone, cioè, che, in quanto cristiane, debbono essere contraddistinte da una configurazione di base delle facoltà spirituali coerente con la sequela di Cristo.

Dunque, che cosa significa essere esistenzialmente, all'atto pratico, un cristiano? Quali sono le caratteristiche che accomunano, nelle disposizioni profonde nei confronti della realtà globalmente considerata (il mondo, l'uomo, la società), gli studenti che, per esempio, frequentano le aule di un Centro universitario della Chiesa come questo, persone che sono e si dicono tutte discepoli di Cristo, ma tanto diverse l'una dall'altra dal punto di vista culturale e sociale?

La questione appare piuttosto complessa se si considera che, in alcuni paesi occidentali dalle antiche radici culturali cristiane, sono stati dimenticati in maggiore o minore misura — fino talvolta a sparire quasi del tutto o a venir ritenuti irrilevanti dal punto di vista culturale — i segni di Cristo, ovvero i segni di una vita interamente conforme con la fede cristiana. Riprendendo l'esempio precedente potremmo domandarci: come esprimerebbero quelle persone, che sono anche cittadini del loro tempo, le caratteristiche essenziali della coscienza cristiana, vale a dire quelle caratteristiche la cui assenza comprometterebbe gravemente l'identità del cristiano?

Ci troviamo inoltre alla fine di un secolo intessuto di fenomeni che hanno inciso profondamente sull'esperienza vitale di tutti i popoli e, in particolare, dei popoli cristiani. Il secolo XX è stato testimone, tra gli altri, di avvenimenti quali le due guerre mondiali e innumerevoli guerre locali; di inimmaginabili catastrofi umane, come il comunismo di Stato, gli eccidi per motivi religiosi o ideologici, l'aborto generalizzato, la disoccupazione di milioni di persone con la sua massiccia incidenza sulla vita sociale, la piaga della droga, ecc. Contemporaneamente si è avuto uno sviluppo tecnologico rapidissimo, apportatore di grande benessere, ma anche di gravi problemi e di disorientamento morale. Abbiamo assistito ad un'evoluzione dei modelli antropologici e culturali tale da incidere profondamente sui costumi e sulle tendenze dei credenti. Sono in pieno svolgimento fenomeni globali che sembrano precorrere i tempi, come il processo dell'unità dei cristiani, nonché altri le cui conseguenze sono ancor oggi imprevedibili come, per esempio, lo sviluppo del fondamentalismo musulmano o l'inversione del tasso di natalità nei paesi europei.

Dal punto di vista della Chiesa cattolica, oltre al grande avvenimento rappresentato dal Concilio Vaticano II ed alle sue conseguenze già presenti o ancora potenziali, quest'ultimo scorcio di secolo è portatore di vari e gravi problemi. In non pochi territori si avverte una notevole carenza di vocazioni e, nei fedeli, la pratica religiosa si è gravemente affievolita. Assai accentuata anche la crisi delle coscienze in materia di morale matrimoniale e sessuale, nonché in altri settori significativi per il loro rilievo sociale, come l'ambito economico e quello politico. Tuttavia non possiamo dimenticare che in questi stessi anni il Papato ha raggiunto un prestigio dottrinale e morale di cui in nessun'altra epoca aveva goduto e che stanno crescendo tra i fedeli nuovi e fecondi cammini di santità e di testimonianza cristiana.

Considerata tale situazione, si può dire che i destinatari della formazione intellettuale cristiana portano con sé un *background* esistenzialmente, culturalmente, vitalmente cristiano? In che termini è definibile la perdita o addirittura l'assenza di «sostanza» cattolica che si constata nella nostra società e che incide anche sui membri della Chiesa? Quali sono i deficit «strutturali» nella formazione cristiana di base che, solo una volta definiti, possono essere colmati del tutto o almeno parzialmente?

Perché la risposta sia completa, queste domande richiedono un'attenta riflessione sugli elementi essenziali del messaggio cristiano

al mondo. E, unitamente ad essa, una riconsiderazione del tema dell'identità del cristiano, ovvero di ciò che significa essere discepolo di Cristo. Che cos'è specifico del cristianesimo? Quali sono, in ultima analisi, gli elementi principali che definiscono l'agire da credente?

Con una frase descrittiva di Papa Giovanni Paolo II — ce ne sono tante altre simili nei suoi insegnamenti — si potrebbe caratterizzare il cristiano, dal punto di vista dell'agire, come una persona che, in modo libero e gioioso, ha voluto imprimere nella propria esistenza (nell'intelligenza, nella sensibilità, negli affetti) «il nuovo ritmo che la venuta di Cristo ha dato alla vita umana»¹. Che cosa comporta allora che una persona — nell'esercizio delle proprie facoltà intellettuali, nella propria capacità di amare, nelle sue libere decisioni — sia e si comporti come un discepolo di Cristo in una società pluralista? Come tradurre oggi, sul piano dei principi operativi, il nuovo ritmo di vita inaugurato dal Figlio di Dio fatto uomo?

Queste considerazioni ci invitano a riflettere in primo luogo sulle chiavi essenziali di un'esistenza e di una coscienza cristiana, che costituiscono appunto il cosiddetto «senso cristiano della vita», per passare poi a definire le caratteristiche specifiche dell'intelligenza cristiana o, in altre parole, del pensiero cristiano coerente con questa cosmovisione.

2. Un ricordo storico: la questione della «essenza del cristianesimo»

Problematiche di questo genere, come noto, hanno determinato importanti sviluppi del pensiero filosofico e teologico in vari momenti della storia. Erano per esempio presenti nella famosa polemica della fine del secolo XIX e dell'inizio del XX su l'«essenza del cristianesimo»², sorta inizialmente nell'ambito della teologia protestante come conseguenza delle posizioni di Adolf Harnack³ ed estesasi successivamente anche tra i cattolici.

Sono noti gli intenti di quella teologia protestante, volta a spie-

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione* nell'Udienza del 14.IV.81: Insegnamenti, IV.1, (1981), 940.

² Sulla storia della questione cfr. S.W. SYKES, *The identity of Christianity*, SPCK, London 1984.

³ A. VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1900, ed. R. Bultmann, Stuttgart 1950.

gare il cristianesimo come espressione non di una realtà soprannaturale rivelatasi nella storia bensì di una verità razionale, naturale, adeguata alle leggi interiori della ragione umana. In questo senso la storia viene considerata solo in quanto impalcatura indispensabile di un sistema ideologico che vuole a tutti i costi determinare la «essenza» razionale del cristianesimo. Ne consegue la perdita di ogni contatto con il cristianesimo reale, mentre vengono stabiliti alcuni principi filosofici che hanno solo un vago sapore di cristianesimo e a partire dai quali paradossalmente si elabora una speculazione teologica.

La risposta di alcuni teologi cattolici — in particolare quelli della Facoltà di Teologia dell'Università di Tubinga — fu innanzitutto di netto rifiuto di tali errori del protestantesimo liberale, che tra la fine del secolo XVIII e gli inizi del XIX avevano raggiunto un notevole sviluppo. Questi teologi ribadirono inoltre che ciò che è essenziale al cristianesimo, vale a dire che il contenuto specifico del suo messaggio di salvezza, il fondamento e il punto di riferimento del vero «essere cristiano», si trova nella persona di Cristo: nella sua realtà storica, nelle sue opere e nei suoi insegnamenti, custoditi nella Chiesa e giunti fino a noi attraverso la Chiesa. In una parola: in tutta l'esistenza di Cristo.

Dalla rottura con la storia può solo derivare una concezione del cristianesimo come puro pensiero, concetto senza vita, ciò che alcuni, come Möhler, chiameranno «il cristianesimo dell'eretico». L'impegno scientifico di quest'ultimo, come di altri teologi cattolici, si concentrò soprattutto nella rielaborazione del concetto teologico di Tradizione. Essi riconobbero nell'idealismo un'espressione della gnosi e nei suoi postulati antistorici un gravissimo pericolo per la dimensione storica del cristianesimo e, di conseguenza, per la stessa fede cristiana. Intorno a tale cardine costruirono poi una cristologia ed un'ecclesiologia dal forte fondamento storico, in quanto la dimostrazione della verità del cristianesimo risiede proprio nel suo essere storicamente fondato⁴.

⁴ Sulla scuola di Tubinga e le sue caratteristiche, cfr. J. R. GEISELMANN, *Die katholische Tübinger Schule*, Freiburg i. Br. 1964; R. AUBERT, *Das schwierige Erwachen der katholischen Theologie im Zeitalter der Restauration. Zur Würdigung der katholischen Tübinger Schule*, in «Theologischer Quartalschrift» 148 (1968) 9-38; W. KASPER, *Verständnis der Theologie damals und heute*, in J. RATZINGER-J. NEUMANN, *Théologie im Wandel. Festschrift zum 150 jährigen Bestehen der katholischen-theol. Fakultät der Universität Tübingen, 1817-1967*, München 1967, 90-115.

Importanti teologi cattolici tedeschi degli inizi del secolo XX, sebbene in un ambiente ancora fortemente influenzato dal liberalismo, trassero dalla teologia di Tubinga i fondamenti metodologici del proprio pensiero, costruito sulla convinzione che mettere fra parentesi la dimensione storica comporta l'impossibilità di raggiungere una vera comprensione del fatto di Cristo: per loro, qualsiasi elaborazione speculativa va realizzata accostandosi seriamente anche ai dati della storia. La «essenza del cristianesimo» sta dunque per loro nella persona stessa di Cristo, così come l'abbiamo conosciuto nell'insegnamento tradizionale della Chiesa. In questo senso si snoda, per esempio, il pensiero di teologi come Adam⁵, Guardini⁶ o Schmaus⁷.

Da allora questa sarà la linea seguita normalmente dalla teologia cattolica nel rispondere a domande come quelle che hanno dato il via alla nostra riflessione. La risposta cattolica a tali interrogativi (senso dell'uomo, dei valori della vita sociale, del vivere quotidiano, dei problemi posti dall'attualità) consiste nel richiamo alla necessità di conoscere il mistero di Cristo e nell'invito a fare l'esperienza di seguirlo liberamente, in conformità con la fede della Chiesa.

«Cos'è l'uomo? — si legge in un testo del Concilio Vaticano II — Qual è il significato del dolore, del male, della morte, che malgrado ogni progresso continuano a sussistere? Cosa valgono queste conquiste a così caro prezzo raggiunte? Che reca l'uomo alla società, e cosa può attendersi da essa? Cosa ci sarà dopo questa vita?». La risposta conciliare è unica e immediata: «La Chiesa crede che Cristo, per tutti morto e risorto, dà all'uomo, mediante il suo Spirito, luce e forza perché l'uomo possa rispondere alla suprema sua vocazione; né è dato in terra un altro nome agli uomini, in cui possano salvarsi. Crede ugualmente di trovare nel suo Signore e Maestro la chiave, il centro e il fine di tutta la storia umana. Inoltre la Chiesa afferma che al di sotto di tutti i mutamenti ci sono molte cose che non cambiano; esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli»⁸.

⁵ K. ADAM, *L'essenza del cattolicesimo*, Morcelliana, Brescia 1940.

⁶ R. GUARDINI, *L'essenza del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1950.

⁷ M. SCHMAUS, *Von Wesen des Christentums*, Wiboradaverlag, Westheim 1947.

⁸ C. VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 10.

La domanda da cui abbiamo preso le mosse non concerne l'esistenza del cristianesimo, bensì l'intelligenza cristiana come tema teologico. Nondimeno ci è parso necessario alludere, seppure in generale, a quella polemica e alla risposta emersa allora e successivamente consolidatasi nella teologia cattolica; infatti anche noi, per raggiungere lo scopo che ci siamo prefissi, dobbiamo focalizzare la nostra attenzione sullo studio delle chiavi esistenziali ed intellettuali del cristianesimo.

Inoltre, in una problematica di questo tipo, in cui convergono fonti diverse, occorre non trascurarne nessuna. La fonte principale è la dottrina del Magistero che a questo riguardo, e soprattutto in quest'ultimo scorcio del secolo, è molto ricca. Altrettanto ricche, sebbene in modo diverso e complementare, sono le riflessioni teologiche contemporanee. Ma entrambe queste fonti devono essere accompagnate, ed in certa misura precedute, dai contributi provenienti in materia dai maestri di spiritualità, grandi testimoni di un cristianesimo vivo che, grazie alla loro sapienza del mistero e alla loro profonda esperienza nella sequela di Cristo, offrono alle nostre riflessioni un punto di partenza particolarmente profondo ed immediato.

Nelle pagine che seguono — principalmente in quelle dedicate alle caratteristiche dell'esistenza cristiana — ci baseremo appunto su alcuni aspetti dell'insegnamento di una grande figura della storia contemporanea della Chiesa, il beato Josemaría Escrivá, la cui dottrina spirituale, come ebbe a dire Giovanni Paolo II, «può essere fonte di ispirazione anche per la teologia»⁹. Ci rifaremo soprattutto al suo pensiero cristologico, dove emerge un'ammirevole contemplazione dell'Amore di Cristo per Dio Padre e per gli uomini suoi fratelli: ciò che consideriamo un punto di riferimento essenziale per queste pagine.

I. Esistenza cristiana

1. *Seguire Cristo*

L'esistenza cristiana è prima di tutto, nel suo fondamento soprannaturale, frutto della configurazione battesimale con Cristo,

⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione* del 14.X.1993, ai partecipanti al Convegno teologico di studio sugli insegnamenti del Beato Josemaría Escrivá, Roma 12-14 ottobre 1993.

della partecipazione, resa possibile dalla grazia, alla sua consacrazione ed alla sua missione. Esprimendo il concetto in modo più ampio, ed ugualmente espressivo dal punto di vista esistenziale, possiamo definire l'esistenza cristiana come la partecipazione alla vita gloriosa di comunione di Cristo con il Padre nello Spirito Santo.

In quanto «vita di Cristo nel cristiano», l'esistenza dei discepoli di Cristo è, prima di tutto, frutto dei doni sacramentali, portatori del loro specifico dinamismo soprannaturale. Ma, in quanto «vita del cristiano in Cristo», essa è anche frutto della libera cooperazione con i doni della grazia, cioè con il gratuito inserimento nel dinamismo della vita stessa di Cristo. In tal modo il cristiano, come soggetto del «vivere di Cristo in lui» e del «vivere volontariamente in Cristo», può essere definito «altro Cristo» (o addirittura, secondo un preciso e profondo significato teologico, «lo stesso Cristo») ¹⁰.

L'esistenza cristiana, se concepita fin dal suo inizio come sviluppo della vita di Cristo nel cristiano e del cristiano in Cristo sotto l'azione dello Spirito Santo, consiste dunque vocazionalmente nel dono e nell'invito a sviluppare la partecipazione soprannaturale alla vita di Cristo ricevuta fin dal battesimo. Essa deve dunque crescere come progressivo inserimento nel mistero di Cristo e nella dinamica introdotta dall'incarnazione redentrice nel mondo creaturale. Considerata dal punto di vista del suo sviluppo nel soggetto cristiano, essa si caratterizza come «sequela» e «imitazione» di Cristo, dirette all'identificazione con Lui ¹¹.

Sono molte le lezioni che il cristiano può imparare dalla santa umanità del Figlio di Dio fatto uomo, per svolgere la propria esisten-

¹⁰ Espressione dottrinale caratteristica del Beato Josemaría Escrivá, sulla quale esistono diversi studi. Cfr., per esempio, A. ARANDA, *Il cristiano «alter Christus, ipse Christus» in Santità e mondo*, Atti del Convegno teologico di studio sugli insegnamenti del beato Josemaría Escrivá, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, pp. 101-147.

¹¹ Cfr. A. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neuteamentlichen Jüngerschaft zur christlichen Vorbildethik*, München 1962; E. COTHENET-E. LEDEUR-P. ADNES-A. SOLIGNAC, *Imitation du Christ*, in «Dictionnaire de Spiritualité», t. VII, Paris 1971, col. 1953-1601; R. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*, I, *Da Gesù alla Chiesa primitiva*, Paideia, Brescia 1989, 69-80; F. MARTIN, *Critique historique et enseignement du Nouveau Testament sur l'imitation du Christ*, in «Revue Thomiste» 93 (1993) 234-262; J. GNILKA, *Gesù di Nazaret. Annuncio e storia*, Paideia, Brescia 1993, 211-246.

za in conformità con il dinamismo della vita di Cristo. Tutte le azioni di Cristo, tutti i misteri della sua vita, sono fonti di impareggiabili insegnamenti per chi desidera imparare a condurre «la vita dei figli di Dio»¹². Il principio operativo di tale vita può essere sintetizzato abbastanza bene dall'espressione «il dinamismo della carità».

2. *Il dinamismo della carità*

L'Amore di Cristo — ed è importante ricordare che si tratta di un Amore manifestatosi in fatti, in opere — è la chiave per penetrare sia nel mistero della sua incarnazione redentrice, del suo essere e della sua missione, come nel mistero dell'identificazione spirituale del cristiano con Lui. L'Amore filiale del Figlio per il Padre, manifestatosi nel suo amore senza limiti verso gli uomini, per la cui salvezza si incarna — infatti la salvezza degli uomini è l'eterna volontà del Padre — è la luce prima che emana da tutta la sua esistenza.

Un'idea ampiamente condivisa dalla esegesi contemporanea è l'affermazione che l'amore di Gesù al suo Padre-Dio e ai suoi fratelli gli uomini rappresenta il compendio della sua vita e dei suoi insegnamenti¹³. Nella fusione di *Dt* 6,4-5 e *Lv* 19,18 nel doppio comandamento dell'amare Dio e il prossimo, che troviamo nella tradizione sinottica (cfr. *Mc* 12,28-34; *Mt* 22,34-40; *Lc* 10,25-27), «si cela la peculiarità di Gesù»¹⁴. «Il compendio dell'etica di Gesù è l'amore»¹⁵: questo è, in effetti, il principale insegnamento che emerge da

¹² «Non dimentichiamoci che il Signore si è incarnato per insegnare, perché noi apprendessimo a vivere la vita dei figli di Dio. (...) Venne a insegnare, ma innanzitutto a fare; venne a insegnare, ma facendosi modello, facendosi maestro ed esempio con la sua condotta» (BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, Ares, Milano 1991, 3 ed., n. 21).

¹³ «Il comandamento dell'amore dato da Gesù [è] punto centrale del suo *ethos* e culmine delle sue prescrizioni etiche» (R. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*, I, *Da Gesù alla Chiesa primitiva*, o. c., 108; il compendio della legge nel doppio comandamento dell'amore «è probabilmente un tratto peculiare della predicazione di Gesù» (G. BORNKAMM, *Das Doppelgebot der Liebe*, in «Gesammelte Aufsätze III», München 1968, 38, cit. da Schnackenburg, 115); sulla novità e singolarità del doppio comandamento M. HENGEL scrive: «Il legame di Deut 6,5 e Lev 19, 18 è assolutamente nuovo e il concentrare l'intera volontà di Dio esclusivamente in questi due comandamenti contraddice il pensiero giudaico in Palestina come nella diaspora» (*Jesus und die Tora*, in «Theol. Beiträge» (Wuppertal) 9 (1978) 170, cit. da Schnackenburg, 114).

¹⁴ J. GNILKA, *Gesù di Nazaret. Annuncio e storia*, o. c., 306.

¹⁵ *Ibidem*.

ogni episodio della sua vita, la prima e la più radicale delle sue lezioni, l'insegnamento che deve essere perfettamente appreso e generosamente messo in pratica da ogni discepolo di Cristo. Solo in virtù di tale esperienza dell'amore di Cristo si è in grado di trasmettere con spontaneità ed efficacia il senso cristiano della vita, il quale è in essenziale relazione con questo spirito di servizio¹⁶. Nella sequela di Gesù, un amore di Dio che escluda il prossimo diventa chiaramente menzogna; e, viceversa, l'amore del prossimo che prescindendo dall'amore di Dio non è pensabile¹⁷.

È necessario sottolineare che questa luce dell'amore, da cui vengono illuminati il mistero di Cristo e l'esistenza cristiana, è, prima ancora che luce cristologica, luce trinitaria: è rivelazione dell'Amore delle tre Persone divine tra loro e dell'Amore divino verso

¹⁶ «Confuso tra la folla, uno di quei periti della Legge che non riuscivano più a riconoscere gli insegnamenti che erano stati rivelati da Mosè, poiché loro stessi li avevano ingarbugliati in una sterile casistica, ha rivolto una domanda al Signore. Gesù schiude le sue labbra divine per rispondere al dottore della Legge, e gli dice lentamente, con la sicura certezza che viene da una profonda esperienza personale: *Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il più grande e il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Da questi due comandamenti dipende tutta la Legge e i Profeti* (Mt 22,37-40). Osservate adesso un'altra scena: il Maestro è riunito con i suoi discepoli, nell'intimità del Cenacolo. Mentre si avvicina il momento della Passione, il Cuore di Cristo, circondato da coloro che ama manda ineffabili bagliori di fiamma: *Vi do un comandamento nuovo, confida ai suoi: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri. Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri* (Gv 13,34-35)» (BEATO JOSEMARIA ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, Ares, Milano 1990³, n. 222). «Gesù Cristo, che è venuto a salvare tutte le genti e vuole rendere partecipi i cristiani della sua opera di redenzione, ha voluto insegnare ai suoi discepoli — a te e a me — una carità grande, sincera, più nobile e preziosa: dobbiamo amarci reciprocamente come Cristo ama ciascuno di noi. Soltanto così, imitando — per quanto consentito dalla nostra rozzezza personale — il comportamento divino, riusciremo ad aprire il nostro cuore a tutti gli uomini, ad amare in modo più alto, totalmente nuovo» (*ibid.*, n. 225).

¹⁷ Cfr. J. GNILKA, o. c., 311-312. Parlando della specifica unità dell'etica del Nuovo Testamento G. SEGALLA ha scritto: «Tutta l'etica del NT si richiama, esplicitamente o implicitamente, all'amore di Dio, che si è rivelato in Gesù e che deve passare nel cristiano mediante la fede e rivelarsi nelle opere di amore a servizio del mondo (...) Il centro dell'etica del NT è la rivelazione storica dell'amore di Dio in Cristo, che suscita amore nell'uomo verso l'uomo. Con questo comandamento primo e più grande va d'accordo la sequela di cui parlano i sinottici e il "come" cristologico del comandamento dell'amore in Giovanni (13, 34; 15, 12ss.)» (*Introduzione all'etica biblica del Nuovo Testamento. Problemi e storia*, Queriniana, Brescia 1989, 234.236).

la creatura umana, che trabocca nell'incarnazione redentrice del Verbo. La salvezza cristiana (e, pertanto, il mistero di Cristo Salvatore che la porta a compimento) è stata rivelata alla luce dell'Amore di Dio, che si effonde sugli uomini attraverso la donazione del Figlio e deve essere vista nella luce della Trinità. L'amore umano di Cristo, «l'amore di Dio che si incarna»¹⁸, è riflesso fedele dell'Amore divino e del dinamismo della vita trinitaria.

Sulla base del suo fondamento trinitario (l'Amore del Figlio verso il Padre e verso gli uomini amati dal Padre), il mistero dell'incarnazione redentrice ci appare in una prospettiva assai più profonda. L'essere e la funzione salvifica di Cristo possono infatti essere contemplati contemporaneamente attraverso quest'unica chiave di comprensione: l'Amore. Egli è il Figlio, che esprime tutta la propria realtà personale nell'Amore al Padre; la sua funzione salvifica è semplice conseguenza e manifestazione del suo Amore. In quanto Egli è così — è necessario aggiungerlo — la sua missione come Verbo incarnato, uomo tra gli uomini, non può che svolgersi in questo modo, e viceversa. Tra l'essere e la missione di Cristo esiste un'inseparabile unità, fondata nell'Amore trinitario, dalla cui contemplazione deriva l'enunciazione di un duplice principio teologico di estrema importanza per la piena comprensione tanto del mistero di Cristo in se stesso, ovvero del mistero di Cristo nella sua dimensione dogmatica, come delle sue conseguenze per l'esistenza cristiana, ovvero del mistero di Cristo nella sua dimensione spirituale: non è possibile separare in Cristo il suo essere Dio-Uomo e la sua funzione di Redentore; non è possibile, come conseguenza, separare la vita interiore dall'apostolato del cristiano¹⁹.

Tutta l'esistenza umana del Figlio incarnato («*perfectus Deus, perfectus homo*»), considerata sempre alla luce della missione di salvezza per la quale è stata assunta (e, questa, vista alla luce dell'Amore del Figlio per il Padre e per gli uomini) può essere perfettamente sintetizzata dalla frase: «*amare con opere*», espressione non solo di quello che Cristo fa (servizio, dono di sé senza limiti fino all'estremo della morte), ma anche di quello che è²⁰. Ogni fatto della vita di Gesù par-

¹⁸ Cfr. BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, o. c., n. 112.

¹⁹ Cfr. BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, nn. 106-107.

²⁰ Alla luce di questo «amare con opere» sono contemplati abitualmente dal Beato Josemaría l'esempio e l'insegnamento di Cristo durante la sua vita terrena, da Betlemme —

la con eloquenza della più profonda ragione del suo agire: il suo Amore per il Padre e per gli uomini, Amore divino che dona se stesso come amore umano attivo, operante fino alla morte²¹.

Il «duogo» in cui Cristo rivela al massimo grado il proprio essere e la propria missione è la Croce, la quale costituisce il vertice della rivelazione del suo mistero²². La Croce, pienamente, fisicamente abbracciata da Cristo sul Calvario, era già in qualche modo presente in tutta la sua esistenza, come orizzonte verso il quale si dirigeva²³, ma anche nella realtà del suo amore autenticato nelle opere. La Croce è perciò la meta verso cui tendeva tutta la precedente storia della salvezza e il punto di partenza da cui discende ogni realtà cristiana successiva²⁴. Ecco la grande lezione dell'amore di Cristo, che illumina

«È il Redentore del mondo, e ancor prima di parlare ama con opere» (*ibid.*, 36) — fino al Calvario — «dove c'è la Croce, c'è Cristo, c'è l'amore» (*ibid.*, 168).

²¹ Ecco alcuni esempi presi dalla stessa fonte (in corsivo le frasi che riteniamo più indicative): «Cristo, perfetto Dio e perfetto Uomo, per far arrivare agli uomini la sua dottrina di salvezza e per manifestare loro l'amore di Dio, procedette in modo umano e divino. (...) Mi commuove contemplare il fatto meraviglioso di un Dio che ama con un cuore umano» (*È Gesù che passa*, n. 107). «Gesù è venuto sulla terra ed è rimasto in mezzo a noi nell'Eucarestia per amore, e per insegnarci ad amare» (*ibid.*, n. 151). «Gesù crocifisso, con il cuore trafitto dall'amore per gli uomini, è una risposta eloquente — le parole sono superflue — alla domanda sul valore delle cose e delle persone» (*ibid.*, n. 165). «La liturgia del Venerdì Santo contiene un inno meraviglioso: il *Crux fidelis*. Esso ci invita a cantare il glorioso combattimento del Signore, il trofeo della Croce, lo splendido trionfo di Cristo: il Redentore dell'universo, nell'essere immolato, vince. Dio, padrone di tutto il creato, non afferma la propria presenza con la forza delle armi o con il potere temporale dei suoi, ma con la grandezza infinita del suo amore» (*ibid.*, n. 100).

²² [Cristo] «Compiendo sulla croce l'opera della redenzione, con la quale doveva procurare agli uomini la salvezza e la vera libertà, conduce a termine la rivelazione» (C. VATICANO II, *Decr. Dignitatis humanae*, n. 11; cfr. PH. DELHAYE, *Il mistero della croce nei testi del Vaticano II*, Milano 1975. «La croce costituisce il punto di arrivo del "parlare" benefico che Dio ha avviato con la creazione e ha portato a compimento nel proprio Figlio» (G.M. SALVATI, *Teologia trinitaria della Croce*, Elle Di Ci, Torino 1987, 67).

²³ È un'affermazione cristiana tradizionale. «Per i Padri, sia orientali che occidentali, la croce costituisce l'evento verso cui tende tutta la vita di Cristo» (G.M. SALVATI, *Teologia trinitaria della Croce*, o. c., 66). Questo autore cita, per esempio, le seguenti testimonianze: «Christus mori missus nasci quoque necessario habuit ut mori posset» (TERTULLIANO, *De carne Christi*: PL 2, 764 A); «Egli nacque per poter morire» (S. GREGORIO DI NISSA, *Oratio catechetica magna*, 32: PG 45, 80); «Nec alia fuit Dei Filio causa nascendi quam ut cruci affigi possit» (S. LEONE MAGNO, *Sermo* 71: PL 54, 387); cfr. anche H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium paschale*, in «Mysterium salutis» III/2, Brescia 1973, 180-183.

²⁴ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica* III, Jaca Book, Milano 1983, 50.

l'esistenza dei discepoli²⁵. Annunziare Cristo, è Cristo sulla Croce, è, come sottolinea San Paolo (1 Cor 2,2) l'essenza della predicazione cristiana e partecipare di questa Croce — portarla ogni giorno «sulle spalle» (Lc 14,27)²⁶ — comporta, per questa stessa ragione, entrare in pieno nel dinamismo soprannaturale del mistero di Cristo²⁷, che è anche il dinamismo della sua risurrezione e glorificazione²⁸.

Sulla base dell'esempio dell'amore di Cristo e sotto l'azione rinnovatrice della grazia, la vitalità dell'esistenza cristiana può essere definita come il *dinamismo della carità*, e questo è anche il modo migliore di esprimere la sua chiave profonda di comprensione: esistenza cristiana significa inserimento soprannaturale nel dinamismo della carità di Cristo. Da questo punto di vista si deve dire che la carità è tanto dono quanto vocazione²⁹. «Questa è la vocazione del cristiano: la pienezza della carità (...). La carità infusa da Dio nell'anima trasforma dal di dentro l'intelligenza e la volontà, fonda soprannaturalmente l'amicizia e la gioia di compiere il bene»³⁰. La carità rap-

²⁵ «Ripercorri l'esempio di Cristo, dalla culla di Betlemme al trono del Calvario. Considera la sua abnegazione, le sue privazioni: fame, sete, fatica, caldo, sonno, maltrattamenti, incomprensioni, lacrime...; e la sua gioia di salvare l'umanità tutta. (...) Gesù ha dato se stesso, offrendosi in olocausto per amore. E tu, discepolo di Cristo; tu, figlio prediletto di Dio; tu, che sei stato riscattato al prezzo della Croce; anche tu devi essere disposto a rinunciare a te stesso. (...) È necessario che ti decida a prendere la croce sulle spalle. Altrimenti dirai a parole di imitare Cristo, ma sarai smentito dai fatti; così non entrerai nell'intimità del Maestro, e non lo amerai davvero» (BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 129).

²⁶ «Portare la croce», così come «perdere la vita», significano la dedizione piena, senza compromessi, fino alla disponibilità a dare la propria vita, richiesta da Gesù ai discepoli. Nei due detti «non è difficile risalire alle parole autentiche di Gesù» (R. SCHNACKENBURG, *o. c.*, 74); sull'autenticità coincide anche J. GNILKA, *Gesù di Nazaret. Annuncio e storia*, *o. c.*, 219.

²⁷ «Quando intraprendiamo il «cammino regale» di seguire Cristo, di comportarci come figli di Dio, non ci rimane occulto ciò che ci attende: la Santa Croce, che dobbiamo contemplare come il punto centrale sul quale poggia la nostra speranza di unirli al Signore» (BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 212).

²⁸ «Quando si obbedisce alla volontà di Dio, la Croce è Risurrezione, esaltazione. È così che si compie in noi, momento per momento, la vita di Cristo; è così che potremo dire serenamente di aver vissuto cercando di essere buoni figli di Dio, di essere passati per questa terra facendo il bene, nonostante tutta la nostra miseria e gli errori personali, per quanto numerosi» (BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 21).

²⁹ Sulla teologia della carità si può leggere con grande profitto l'ormai classico testo di C. SPICQ, *Agapé dans le Nouveau Testament*, 3 vol., Paris 1966; cfr. anche la voce *Charité*, nel «Dictionnaire de Spiritualité», 2, Paris 1953.

³⁰ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 71.

presenta anche il motore della vita quotidiana «perché ciò che muove il cristiano è l'amore di Dio che è stato manifestato in Cristo e che ci insegna ad amare tutti gli uomini e l'intera creazione»³¹.

È interessante concentrare l'attenzione sulla frase: «La carità infusa da Dio nell'anima trasforma dal di dentro l'intelligenza e la volontà»; infatti essa ci indica la direzione da seguire nella nostra ricerca³². La carità — «l'amore di Cristo che ciascuno di noi deve sforzarsi di realizzare nella propria vita»³³ — deve impregnare ogni momento di un'esistenza veramente cristiana (in quanto esistenza in Cristo)³⁴. L'imitazione dell'amore di Cristo, nel quale è stato inserito il cristiano dalla grazia, appare dunque come la vera condizione della sua sequela, e il dinamismo, la vitalità di questo amore si presenta davanti a noi come la vera questione da meditare teologicamente.

3. Essere un altro Cristo: amare con opere

Da tutto questo deriva che, conformemente all'esempio ed all'insegnamento di Cristo, l'intero dinamismo dell'esistenza cristiana conduce al «comandamento nuovo»³⁵, il quale, nella dinamica di un

³¹ *Ibid.*, n. 59.

³² Sul rapporto carità-conoscenza cfr. C. SPICQ, *o. c.*, III, 331; W.J. PHILBIN, *The intellect's Part in Charity*, in «The Irish Theol. Quart.» (1951) 303-321.

³³ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 107.

³⁴ «Fate tutto liberamente e per Amore: non date spazio alla paura o all'abitudine; servite Dio nostro Padre. (...) Impègnati nei tuoi doveri professionali per Amore: porta tutto a buon fine per Amore, insisto, e potrai sperimentare — proprio perché ami, anche se devi assaporare l'amarezza dell'incomprensione, dell'ingiustizia, dell'ingratitude e perfino dell'insuccesso umano — le meraviglie che il tuo lavoro produce. Frutti succosi, semi di eternità!» (BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 68).

³⁵ «Meditate a una a una le scene della vita del Signore, i suoi insegnamenti. Considerate soprattutto i consigli e gli ammonimenti con cui preparava quel pugno di uomini che sarebbero diventati i suoi Apostoli, i suoi messaggeri, da un confine all'altro della terra. Qual è la regola principale che indica loro? Non è forse il comandamento nuovo della carità? È con l'amore che si sono aperti la strada in quel mondo pagano e corrotto. Siate persuasi che non potrete mai risolvere i grandi problemi dell'umanità unicamente con la giustizia. Quando si fa giustizia e basta, non c'è da meravigliarsi che la gente si senta ferita: la dignità dell'uomo, che è figlio di Dio, chiede molto di più. La carità deve accompagnare e penetrare tutto, perché addolcisce, deifica: *Dio è amore* (1 Gv 4,16). Dobbiamo essere sempre mossi dall'Amore di Dio, che rende più facile voler bene al prossimo, e purifica e innalza gli amori terreni» (*ibid.*, n. 172).

cristianesimo vissuto, è punto di partenza e non soltanto lontana meta ideale³⁶. È dunque urgente annunciare tale messaggio e tradurlo instancabilmente in pratica³⁷.

La migliore definizione del cristiano, rispettosa della sua vocazione e dei doni ricevuti, è di essere un *altro Cristo*, chiamato di conseguenza a continuare la missione di Gesù e dotato dei doni necessari per farlo: «Abbracciare la fede cristiana significa impegnarsi a proseguire in mezzo alle creature la missione di Gesù. Ognuno di noi deve essere *alter Christus, ipse Christus*, un altro Cristo, lo stesso Cristo. Allora potremo intraprendere l'impresa grande, immensa, illimitata, di santificare dal di dentro tutte le strutture temporali portando in esse il fermento della Redenzione»³⁸.

Il cristiano, in quanto chiamato a dare testimonianza di Cristo nel posto che occupa nella società, deve considerarsi essenzialmente come «testimone»; in altri termini, una volta accettata tale responsabilità, deve assumere con se stesso e di fronte agli altri un comportamento coerente con tale compito: «Essere testimoni di Cristo pre-

³⁶ «Tu ci hai rivelato la misura insospettata della carità: *come io vi ho amato*. (...) L'annuncio e l'esempio del Maestro sono chiari, precisi. Ha sottolineato con le opere la dottrina. (...) Se professiamo la stessa fede, se davvero vogliamo ricalcare le nitide impronte lasciate sulla terra dai passi di Cristo, non dobbiamo accontentarci di evitare agli altri il male che non auguriamo a noi stessi. Questo è già molto, ma è ancora poco, se capiamo che la misura del nostro amore è definita dal comportamento di Gesù. Egli, inoltre, non ci propone questa norma di condotta come una meta lontana, come il coronamento di tutta una vita di lotta. È — deve esserlo, insisto, perché tu lo traduca in propositi concreti — il punto di partenza, perché Gesù nostro Signore lo addita come contrassegno: *Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli*» (*ibid.*, n. 223).

³⁷ «Si comprendono benissimo l'impazienza, l'ansia, i desideri inquieti di coloro che, con un'anima naturalmente cristiana, non si rassegnano di fronte all'ingiustizia personale e sociale che il cuore umano è capace di creare. Sono tanti i secoli della convivenza degli uomini, e tanto è ancora l'odio, tante le distruzioni, tanto il fanatismo accumulato in occhi che non vogliono vedere e in cuori che non vogliono amare. Vediamo i beni della terra divisi tra pochi e i beni della cultura chiusi in cenacoli ristretti. Fuori, c'è fame di pane e di dottrina; e le vite umane, che sono sante perché vengono da Dio, sono trattate come cose, come numeri statistici. Comprendo e condivido questa impazienza: essa mi spinge a guardare a Cristo che continua a mettere in pratica il *comandamento nuovo* dell'amore. Tutte le situazioni in cui veniamo a trovarci nella vita ci portano un messaggio divino, chiedono una risposta d'amore, di donazione agli altri. (...) Occorre riconoscere Cristo che ci viene incontro negli uomini, nostri fratelli. Nessuna vita umana è isolata; ogni vita si intreccia con altre vite. Nessuna persona è un verso a sé: tutti facciamo parte dello stesso poema divino che Dio scrive con il concorso della nostra libertà» (BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 111).

³⁸ *Ibid.*, n. 131.

suppone innanzitutto un comportamento degno della sua dottrina e quindi anche la lotta necessaria affinché la nostra condotta ricordi Gesù, evocando la sua figura amabilissima³⁹. Gesù ha concepito tutta la propria vita come rivelazione dell'amore di Dio⁴⁰. Essere un altro Cristo, testimoniarlo in mezzo agli uomini, significa, pertanto, far conoscere a tutti tale amore⁴¹.

II. Coscienza cristiana

Dopo avere spiegato l'esistenza cristiana come esistenza dell'*alter Christus* sotto la spinta e secondo la direzione del dinamismo della carità, dotata delle caratteristiche del Modello già studiate nella parte precedente, compiamo un passo in avanti nella stessa direzione. Se la vita cristiana si esprime secondo queste caratteristiche, quali dovranno essere gli elementi che permettono di fondare e descrivere l'atteggiamento cristiano coerente di fronte alla realtà? Come spiegare il nesso che deve congiungere l'essere cristiano e il sapersi cristiano? Quali caratteristiche definiscono tale consapevolezza? Quali certezze, evidenze, intuizioni, atteggiamenti? Quali tendenze? In altre parole, passeremo ora a considerare il significato che assume l'essere un «altro Cristo» — inserito per opera della grazia nel dinamismo della carità di Cristo — sul piano della propria consapevolezza e su quello dei principi operativi coerenti con tale consapevolezza. Quali sono le chiavi essenziali della autocoscienza cristiana?

Una risposta sintetica a tali interrogativi può essere la seguente: l'autocoscienza del cristiano è innanzitutto coscienza di «essere di

³⁹ *Ibid.*, n. 122.

⁴⁰ Cfr. *ibid.*, nn. 114-115.

⁴¹ Tale profonda realtà, testimoniare agli uomini l'Amore di Dio in Cristo, viene espressa dal Beato Josemaría in diversi modi, a seconda della prospettiva a partire dalla quale considerava il ricchissimo modello dell'agire di Cristo, dove si rivela questo amore di cui il cristiano partecipa e di cui si deve fare continuatore. Senza voler essere esaustivi, possiamo riassumerli nei seguenti quattro: diffondere il *bonus odor Christi* (cfr. *È Gesù che passa*, nn. 36, 105, 156; *Amici di Dio*, n. 271), avere la consapevolezza della missione ricevuta, ovvero di essere partecipi dell'opera di corredenzione (cfr. *È Gesù che passa*, nn. 120-121; *Amici di Dio*, nn. 9, 230), praticare l'unità di vita (cfr. *È Gesù che passa*, nn. 10-11, 49, 122, 126; *Amici di Dio*, n. 273), essere portatori di pace e di gioia (cfr. *È Gesù che passa*, nn. 166, 168; *Amici di Dio*, n. 71).

Cristo», uno dei suoi, di appartenere a Lui e, quindi, del fatto che la propria esistenza è determinata dalla sua volontà e dalla sua missione⁴². A fondamento di ciò sta *la coscienza della presenza attuale di Cristo risorto* alla cui luce tutto acquista un nuovo significato. Essa, come conseguenza di questo intimo e personale legame con Cristo, diviene anche coscienza di un indispensabile vincolo personale con la Chiesa — la Chiesa storica fondata su Pietro, la Chiesa apostolica con le sue caratteristiche proprie — in cui Cristo è presente e la sua opera di salvezza continua a compiersi. In questo duplice vincolo con Cristo e con la Chiesa — che potrebbe essere denominato come «senso di Cristo e della Chiesa» — si riassume tutto ciò che è essenziale per edificare da cristiani la propria esistenza personale.

1. Essere di Cristo, appartenere a Cristo

Giovanni Paolo II, in un testo profondo e denso di significati, ha descritto l'antropologia cristiana come «quella teoria e prassi, fondata sul Vangelo, nella quale l'uomo scoprendo in se stesso l'appartenenza a Cristo e, in lui, l'elevazione a figlio di Dio, comprende meglio anche la sua dignità di uomo, proprio perché è il soggetto dell'avvicinamento e della presenza di Dio, il soggetto della condiscendenza divina, nella quale è contenuta la prospettiva ed addirittura la radice stessa della definitiva glorificazione»⁴³.

Queste parole ruotano attorno ad un'idea centrale: la dignità dell'uomo, contemplata nella sua più profonda radice creaturale, consiste nella sua capacità di essere soggetto di un rapporto personale con Dio⁴⁴. Tale relazione, vista alla luce dell'azione creatrice divina, viene indicata come avvicinamento e presenza di Dio all'uomo

⁴² Vale a dire, dalla sua carità. «Être du Christ, lui appartenir, vivre de lui et par lui, c'est aimer Dieu et ses frères, car la vie du Fils de Dieu incarné était pur amour du Père et des hommes. Voilà pourquoi, tout progrès dans la charité marque un progrès dans l'assimilation au Sauveur et constitue l'exacte croissance de l'enfant de Dieu, rené au baptême (C. SPICQ, *o. c.*, II, 277).

⁴³ Enc. *Dominum et vivificantem*, n. 59.

⁴⁴ Il testo che commentiamo contiene un rimando dello stesso Giovanni Paolo II alla dottrina conciliare sulla dignità della persona umana, che si fonda sulla sua originaria vocazione all'unione con Dio e che si realizza nel suo riferirsi esistenzialmente a Dio ed agli altri. Il passo conciliare citato è *Gaudium et spes*, n. 24. Per uno studio più approfondito su questi argomenti rimandiamo a: PH. DELHAYE, *Personalismo y transcendencia en el actuar moral*

o, utilizzando lo stesso termine teologico usato dal Papa, come *condiscendenza* (*synkatábasis*)⁴⁵. Queste espressioni rendono manifesta la dimensione salvifica dell'atto creatore nel quale è già inclusa la possibilità di una gratuita elevazione all'ordine soprannaturale o, come dice l'Enciclica, «la prospettiva ed addirittura la radice stessa della definitiva glorificazione».

Qual è il significato di tale «appartenenza» a Cristo e, più ancora, che cosa vuol dire che l'uomo «la scòpre in se stesso»? Viene a questo punto in mente un passo del quarto Vangelo in cui sulla bocca di Cristo è posta ripetutamente l'espressione: «quelli che mi hai dato». Ai discepoli che hanno creduto in Lui e che lo hanno seguito il testo si riferisce come a coloro che erano del Padre e che il Padre ha dato al Figlio (cfr. *Gv* 17,6.9.10.11.24). Dunque, il linguaggio utilizzato per indicare coloro che seguirono Cristo esprime la loro relazione con Lui in termini di *appartenenza* e, per questa stessa ragione, essi — in quanto amati dal Figlio e dal Padre — sono presentati anche come soggetti di un misterioso scambio tra il Padre e il Figlio⁴⁶.

L'appartenere a Cristo, l'essere stati dati a lui, include dunque, alla luce della missione del Figlio incarnato, l'essere soggetti della liberazione dal peccato operata dal sangue di Cristo, riscattati da Lui, redenti, configurati soprannaturalmente al Figlio, Modello della creazione e della ri-creazione. Considerato dalla parte di Dio, l'essere dati a Cristo significa la donazione del Padre a noi nel Figlio e nello Spirito Santo, per amore e per la nostra salvezza. Nel testo risalta, infatti, la dimensione trinitaria del mistero della redenzione.

y social. Estudio del tema a la luz de los documentos del Concilio Vaticano II, in J.L. ILLANES (dir.), *Ética y Teología ante la crisis contemporánea*, Pamplona 1980, pp. 49-86; dello stesso autore, cfr. *Discerner le bien du mal. Etude sur la morale de Vatican II*, Paris 1979; cfr. anche F. OCÁRIZ, *Dignidad personal, transcendencia e historicidad del hombre*, in A. ARANDA (dir.), *Dios y el hombre*, Pamplona 1985, pp. 175-195.

⁴⁵ Sulla teologia della condiscendenza divina, cfr. M.A. TABET, *Ispirazione, condiscendenza ed incarnazione nella teologia di questo secolo*, in «Annales Theologici» 8 (1994) 235-283; K. DUCHATELEZ, *La «condescendance» divine et l'histoire du salut*, in «Nouvelle Revue Théologique» 95 (1973) 593-621;

⁴⁶ Come scrive Spicq, la carità, «l'*agapé* est le lieu, le foyer où se rencontrent l'Engendreur, l'Engendré et les engendrés, en tant que tous possèdent la même nature (...). Plus le chrétien connaît l'*agapé* du Père, plus il s'attache au Christ qui la lui manifeste, et plus le Père et le Fils se rapprochent, s'unissent davantage au disciple (...) Celui qui se livre et s'attache au Christ a l'assurance d'une reciprocité d'amour et du Père et du Christ» (C. SPICQ, *o. c.*, III, 329.330.346).

Questa è la realtà ontologica della «appartenenza» che stiamo considerando. La sua espressione esistenziale si concretizza, per il discepolo di Cristo, nel saperlo seguire, attraverso una conoscenza di fede e una vita di fede — descritti con profondità nel diciassettesimo capitolo del Vangelo di san Giovanni — che implicano, da una parte, un radicale distacco dal mondo come luogo in cui si attua il *mysterium iniquitatis*; dall'altra, un radicale rimanere nel mondo in quanto luogo in cui instaurare il Regno di Dio. L'appartenere a Cristo indica, dunque, in primo luogo, la liberazione dal peccato e l'elevazione alla condizione di figli di Dio. In secondo luogo implica la volontà di seguire Cristo ovvero la determinazione a conformare la propria esistenza secondo la vocazione battesimale cristiana, la cui principale manifestazione — coerentemente con il primo punto — è di permanere liberi da ogni peccato e, con il proprio comportamento, di rendere attuale la filiazione soprannaturale.

Le conseguenze di questo «essere di Cristo» sul piano dell'agire morale, ovvero dell'esercizio del giudizio di coscienza, sono evidenti. A mio avviso, vi allude implicitamente l'espressione «scoprire in se stessi l'appartenenza a Cristo» del testo già citato. In che cosa consiste questa scoperta? Essa non indica altro che la presa di coscienza del fatto di essere stati redenti da Cristo, dell'essere personalmente suoi. E, dunque, la comprensione della dimensione soggettiva della redenzione o, in altre parole, la contemplazione della propria esistenza personale alla luce di Cristo Redentore. Tale «scoperta» rivela la capacità donata al cristiano di trasferire sul piano dell'autocoscienza personale le conseguenze universali ed oggettive del mistero di Cristo: acquisire consapevolezza di me come appartenente a Cristo e accettarmi come tale, liberato dal peccato, reso figlio Dio, *inserito nel dinamismo della carità* e radicalmente impegnato nei loro confronti come Cristo stesso.

È allora che l'uomo, sotto l'influsso della carità, può capire come verità e libertà siano termini che indicano, secondo prospettive razionali diverse, un'unica realtà, dono di Dio alla persona umana e contemporaneamente impegno dell'uomo verso Dio e verso gli altri⁴⁷. L'identità della prima con la seconda arriva a tal punto che

⁴⁷ Sull'intimo legame tra verità e libertà è doveroso fare appello all'Enciclica di GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, 6.VIII.1993, in speciale ai nn. 28-64. Cfr. AA.VV., «*Veritatis splendor*». *Atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani*, 29-30 ottobre 1993, Città

quella capacità di disporre di sé, che è la libertà, va definita cristianamente come «capacità di amare la verità e di donarsi ad essa, accogliendola in Cristo». Tale è la libertà liberata dalla grazia che lo Spirito Santo — l'Amore trinitario — concede agli uomini ⁴⁸.

2. Il mistero dell'incarnazione alla luce della risurrezione di Cristo

«Cristo vive. Questa è la grande verità che riempie di contenuto la nostra fede. Gesù, che morì sulla Croce, è risorto, ha trionfato sulla morte, sul potere delle tenebre, sul dolore, sull'angoscia. (...) Cristo non è un uomo del passato, che visse un tempo e poi se ne andò lasciandoci un ricordo ed un esempio meravigliosi. No: Cristo vive. Gesù è l'Emmanuele, Dio con noi» ⁴⁹. Il fatto che Cristo viva, la consapevolezza della sua risurrezione, della sua presenza attuale e dell'attualità del mistero della salvezza, è il fondamento dell'intera vita cristiana, ciò su cui poggia la coscienza di essere suo discepolo. L'insistenza su questo argomento cristianamente centrale non risulterebbe mai eccessiva.

La consapevolezza della risurrezione di Cristo — inseparabile, nella fede della Chiesa e nella coscienza dei cristiani, dalla sua morte redentrice sulla Croce — è come la luce dello zenit sulla coscienza cristiana e le rivela, in quanto l'arricchisce di nuovo bagliore, una verità centrale per la fede, ossia il dono della filiazione divina, con la sua capacità di configurare in modo caratteristico l'intero atteggiamento della persona riguardo all'esistenza individuale e collettiva ⁵⁰. Infatti il significato della risurrezione di Cristo stimola nei discepoli — nei figli di Dio — un atteggiamento sostanzialmente positivo ed ottimista nei confronti della storia che, apertasi in Cristo alla tra-

del Vaticano 1994. Una informazione aggiornata e critica della bibliografia sull'Enciclica viene offerta da A. RODRÍGUEZ LUÑO, «*Veritatis splendor*» un anno dopo. Appunti per un bilancio, in «*Acta Philosophica*» 4 (1995) 223-260; 5 (1996) 47-75.

⁴⁸ C. CAFFARRA, o. c., pp. 128-129. Cfr. J.M. AUBERT, *La liberté du chrétien face aux normes éthiques*, in *L'agire morale*, Napoli 1975, pp. 28-49.

⁴⁹ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, nn. 102-104.

⁵⁰ «Chi non sa di essere figlio di Dio, non conosce la più intima delle verità che lo riguardano, e nel suo comportamento viene a mancare della padronanza e della signorilità che contraddistinguono coloro che amano il Signore al di sopra di tutte le cose» (BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 26).

scendenza, va facendosi giorno dopo giorno⁵¹. L'autentico spirito cristiano non può, in virtù della risurrezione di Cristo, non esprimersi in uno sguardo essenzialmente positivo su tutte le creature, anzi nell'amore al mondo, innalzato in Cristo alla condizione di luogo di manifestazione e crescita del Regno del Padre.

Proprio alla luce della risurrezione, anche l'incarnazione del Figlio di Dio spicca come fonte delle chiavi profonde della coscienza cristiana. Il significato dell'incarnazione di Cristo è da cercarsi in una duplice direzione: a) come espressione dell'Amore di Dio per l'uomo e, dunque, rivelazione della dignità della creatura amata; b) come opera di santificazione del mondo e, dunque, rivelazione della dignità dell'intera creazione.

L'incarnazione è anzitutto espressione dell'Amore di Dio per l'uomo, creatura amata per se stessa. L'autocoscienza del cristiano, la consapevolezza di sé come discepolo di Cristo, partecipe della sua santità e della sua missione, inserito nel dinamismo del suo Amore per il Padre e per gli uomini, viene di conseguenza ad essere caratterizzata anche da una «istintiva» disposizione al dono di sé, al servizio, alla fraternità. Sinteticamente si potrebbe dire che essa viene ad essere caratterizzata da *un profondo senso di solidarietà* verso tutti gli uomini. Tale solidarietà, in conformità con l'esempio di Cristo, si esplica in modi diversi. Prima di tutto, come detto, in quell'amore con opere che è il primo e principale insegnamento di Cristo e che trasforma radicalmente il modo di consumare l'esistenza quotidiana⁵². Quindi, come missione e desiderio di servizio⁵³; come compi-

⁵¹ «È la fede in Cristo morto e risorto, presente in tutti i momenti della vita, che illumina le nostre coscienze stimolandoci a partecipare con tutte le forze alle vicissitudini e ai problemi della storia umana. In questa storia, che iniziò con la creazione del mondo e terminerà alla fine dei secoli, il cristiano non è un apolide. È un cittadino della città degli uomini, che ha l'anima piena del desiderio di Dio e che già in questa tappa del tempo comincia a intravedere il suo amore, riconoscendo in esso il fine a cui sono chiamati tutti coloro che vivono sulla terra» (BEATO JOSEMARIA ESCRIVÀ, *È Gesù che passa*, n. 99).

⁵² «Il cristianesimo è fatto così. Se il cristiano non ama con le opere, è fallito come cristiano; ed è come dire che è fallito anche come uomo. Non puoi pensare agli altri come fossero dei numeri o degli scalini per arrampicarsi; oppure come fossero massa da esaltare o da umiliare, da adulare o da disprezzare, a seconda dei casi. Prima di ogni altra cosa devi pensare agli altri, a coloro che ti sono vicini, stimandoli per quello che sono: figli di Dio, con tutta la dignità di questo titolo meraviglioso» (*ibid.*, n. 91).

⁵³ «Essere cristiani non costituisce un titolo di mera soddisfazione personale: è un titolo

mento del «comandamento nuovo dell'amore», che è vincolo di perfezione e riassume tutta la legge⁵⁴; come promozione dell'unità tra gli uomini, cioè come spirito di fraternità, «che nasce come conseguenza necessaria dell'amore di Dio per noi, e di noi per Dio»⁵⁵ e spirito di comprensione («la carità più che nel dare, consiste nel comprendere»⁵⁶); elementi che distinguono sempre l'impegno del cristiano al servizio della giustizia nella carità.

Ma l'incarnazione può essere anche considerata in quanto asunzione da parte di Dio della condizione umana, e da questa prospettiva evidenzia mirabilmente la capacità di ciò che è umano di asurgere ad «alveo» di manifestazione del divino, nonché la sua nativa dignità, già orientata a questo fine fin dalla creazione. Ne deriva che tutto ciò che è umano — eccetto il peccato, che si pone ad un livello infraumano —, alla luce dell'incarnazione si presenta alla coscienza cristiana come realtà ricca di fascino, attraente. Più ancora, «ci rivela che l'esistenza umana, con le sue situazioni più semplici e più comuni, ha un senso divino»⁵⁷. Tutto ciò stimola un atteggiamento esistenziale specificamente cristiano: porta infatti a comprendere che l'inserimento nel mondo, i rapporti con la realtà che ci circonda, non solo sono perfettamente compatibili con la santità cristiana, ma addirittura divengono cammino di santificazione⁵⁸.

Anche il lavoro, assunto esso stesso nell'incarnazione e, pertanto, dotato di una dignità fondata sull'Amore, si presenta alla coscienza cristiana in una prospettiva del tutto originale, che detta mo-

— una sostanza — di missione. (...) L'essere cristiani non è una circostanza accidentale: è una realtà divina che si innesta nel più profondo della nostra vita dandoci una visione chiara e una volontà decisa, per poter agire secondo il volere di Dio. Si impara così che il pellegrinaggio del cristiano nel mondo deve trasformarsi in un servizio continuo, un servizio con modalità che variano secondo le circostanze personali, ma che deve essere sempre improntato all'amore di Dio e del prossimo. Essere cristiani è agire senza pensare ai traguardi meschini del prestigio o dell'ambizione o ad altre finalità che possono sembrare più nobili, come la filantropia e la compassione davanti alle disgrazie altrui: è passare attraverso tutto questo, mirando al termine ultimo e radicale dell'amore che Cristo ha rivelato morendo per noi» (*ibid.*, n. 98).

⁵⁴ Cfr. *ibid.*, 157.

⁵⁵ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 233.

⁵⁶ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 124.

⁵⁷ *Ibid.*, n. 14.

⁵⁸ «La vita comune di ogni giorno può essere santa e piena di Dio e il Signore ci chiama a santificare il nostro compito quotidiano, perché proprio in ciò consiste la perfezione del cristiano» (*ibid.*, n. 148).

dalità inconfondibili al suo modo di rapportarsi al mondo. Il lavoro è un dono di Dio, testimonianza della dignità dell'uomo, del suo dominio sulla creazione; è partecipazione all'opera creatrice; è, soprattutto, in Cristo, attività redenta e redentrice, mezzo e via di santità, realtà santificabile e santificatrice⁵⁹.

3. *Vincolo personale con la Chiesa, fedeltà al Magistero*

L'autocoscienza cristiana, oltre ad essere coscienza di un vincolo personale con Cristo, è anche consapevolezza di un vincolo strutturale con la Chiesa, in cui Cristo è presente e continua a compiere l'opera della salvezza. L'autocoscienza cristiana abbraccia, quindi, un sincero e filiale amore per la Chiesa ed un incondizionato impegno di lealtà verso di essa. Questa consapevolezza del proprio legame con Cristo (essere di Cristo) e con la Chiesa (appartenere alla Chiesa) deve necessariamente tradursi, nella coscienza cristiana, nell'adesione e nell'obbedienza al Magistero. Libertà personale, coscienza e Magistero sono elementi che il cristiano deve saper congiungere⁶⁰.

III. Intelligenza cristiana

1. *La logica della fede in Cristo risorto*

All'inizio di queste pagine ci siamo domandati in che cosa consiste, come si costruisce, come si manifesta la convergenza, la coerente unità, tra esistenza cristiana e intelligenza cristiana. Tale domanda portava immediatamente ad un secondo interrogativo: qual è la «struttura» fondamentale di un'intelligenza credente, di una «mente cristiana»? Sulla base di quali certezze un discepolo di Cristo si mette in rapporto con «l'altro di sé» (il mondo, gli uomini) per comprenderlo in profondità e trasformarlo in senso evangelico? Volevamo indagare non tanto il significato e il contenuto dell'espres-

⁵⁹ Cfr. *ibid.*, nn. 47-49.

⁶⁰ Cfr. R. GARCÍA DE HARO, *Legge, coscienza e libertà*, Ares, Milano 1990, 2 ed.; A. ARANDA, *Libertad, conciencia, Magisterio*, in «Conciencia y libertad humana», Semana de Teología Espiritual, 13, Cete, Toledo 1989.

sione «essere un intellettuale cristiano», quanto capire *che cosa significhi possedere una intelligenza cristianamente conformata*.

A questo punto possiamo provare a dare una prima risposta alla nostra domanda originaria — o piuttosto aprire un campo di riflessione teologica — in questi termini: un'intelligenza cristiana, così come il cristiano in generale, è caratterizzata principalmente *dall'inserimento nel dinamismo della carità di Cristo*, dell'amore filiale e del comandamento nuovo. Dunque, essa consiste essenzialmente nel pensare e nell'agire in conformità con la «logica di Cristo», *la logica dell'amare con le opere o, in altre parole, la logica dell'unità di vita*. Detto in un altro modo, che contiene e dal quale derivano le formule utilizzate fin qui: pensare ed agire conformemente alla «logica della fede in Cristo risuscitato». Quest'espressione, a mio parere, sintetizza il contenuto della problematica teologica dell'intelligenza cristiana, ovvero la questione dei rapporti tra carità (cioè l'*agapé* trinitario: l'amore di Dio partecipato da noi in Cristo) e l'intelligenza credente.

La carità informa e conforma non solo la volontà ma anche, e forse si dovrebbe dire principalmente, l'intelligenza del cristiano. E un'intelligenza conformata dalla fede in Cristo risorto, e sostenuta dalla vitalità della carità, presenta necessariamente alcuni aspetti specifici: elementi che in un cristiano, intellettuale o no, e, più in generale, nelle attività svolte dai cristiani non solo non possono mancare (mi riferisco ad un'assenza consapevole e quindi ammessa o voluta), ma richiedono anzi di acquisire un rilievo di primo piano e di *esercitare un influsso determinante sul discorso culturale globale*.

Tra gli elementi a mio parere più significativi, vorrei sottolinearne quattro, sui quali mi limiterò a proporre alcuni suggerimenti, lasciando aperta la riflessione ad ulteriori approfondimenti: a) impegno esistenziale nei confronti della verità (amore alla verità); b) testimonianza di unità di vita; c) difesa della coerenza e della continuità tra la fede e la ragione; d) senso di solidarietà cristiana: sensibilità e responsabilità verso ogni uomo.

2. Impegno esistenziale nei confronti della verità

L'amore alla verità è uno degli elementi più caratteristici dell'intelligenza, del comportamento e della mentalità cattolica. «Per

questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità» (Gv 18,37), parole di Cristo che rivelano, anche se non del tutto esplicitamente, la sua condizione di Verbo divino fatto uomo. Solo il Verbo del Padre, infatti, può porre quest'assoluta identità fra la finalità della propria vita terrena, parole e azioni, e la manifestazione piena della verità: «Io sono la verità» (Gv 14,6)⁶¹. Ma Cristo insegna anche che: «Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce», un'espressione che cela un mistero soprannaturale e pone un'importante questione teologica⁶².

«Essere della verità», commenta San Tommaso⁶³, significa non solo conoscerla esternamente, ma anche aderirvi, amarla interiormente e diffonderla attraverso le proprie azioni. Colui che crede nella verità, la ama, la mette in pratica e si trova così anche nella disposizione di potere ascoltare la voce di Cristo e di appartenere al suo Regno. Questo credere amando è *donum Dei*, un dono, concesso con la vocazione cristiana, che consiste nella capacità di accettare in Cristo e nella Chiesa la verità su Dio e sull'uomo. Per conoscere pienamente tale verità è necessario amarla e aderirvi interiormente, aderire a Cristo ed imitarlo. La vita cristiana consiste nella docilità alla verità di Cristo⁶⁴.

Da questo punto di vista si deve dunque concludere che per qualsiasi uomo, ma in modo particolare per il cristiano, conoscere la verità e non amarla, cioè rifiutarla, costituisce un male grave. Il rifiuto della verità sfocia necessariamente nell'artificiosa affermazione di una doppia morale, in un'erronea duplicità di principi etici, un equivoco purtroppo oggi presente in non pochi battezzati nelle società tradizionalmente cristiane. Caratteristica singolare di questo male è la contrapposizione, avvertibile in molti cristiani, tra la generica ap-

⁶¹ Per l'esegesi di questo passo cfr. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans Saint Jean*, t. I. Biblical Institute Press, Roma 1977, pp. 241-280.

⁶² Cfr. *ibid.*, t. II, pp. 613-636.

⁶³ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *In Ioan. Ev. Expositio* XVIII, I, VI, 10.

⁶⁴ «"Être de la vérité", c'est avoir acquis l'habitude générale de se laisser diriger par la vérité. Cette vérité est toujours la vérité de Jésus. Ainsi comprise, cette expression illustre excellemment la conception "mystique" de la vie chrétienne que nous présente saint Jean (...) La source véritable de la morale johannique est intérieure: c'est la foi vécue, dans toute sa profondeur. Pour saint Jean, l'action chrétienne tout à fait authentique, l'agir "dans la vérité", n'est vraiment possible que pour celui qui "est de la vérité", celui qui s'est laissé transformer par la vérité» (I. DE LA POTTERIE, *o. c.*, t. III, 663-664).

partenenza alla comunità dei credenti e un atteggiamento esistenziale da non credenti.

Queste coscienze sono arrivate ad ammettere la validità di una «doppia verità» — quella insegnata dalla Chiesa, ma non amata da loro, e quella soggettiva —, da cui deriva l'affermazione di una «doppia morale». Tale frattura interiore — frattura spirituale all'interno di una coscienza che conosce la verità, ma non vuole impegnarsi in conformità con essa — rappresenta l'ostacolo più consistente allo sviluppo di un'intelligenza cristiana, il quale dipende sempre dal fondamento dell'unità di vita.

3. *Testimonianza di unità di vita*

Mente cristiana ed unità di vita si richiamano e si sostengono a vicenda. Nell'unità di vita, armonica fusione degli obblighi del cristiano nei vari ambiti dell'esistenza (come membro della Chiesa, della società civile, di una famiglia, etc.), vibra una fede profonda nella risurrezione di Cristo e nella sua presenza attuale («tu sei il Figlio del Dio vivente» — Mt 16,16 — tu sei il presente, ciò che dà senso e significato ad ogni momento storico), ma regge soprattutto in essa l'impronta e la dinamicità della carità.

L'esperienza cristiana globale — spirituale, vitale, intellettuale — è esperienza di unità⁶⁵. La carità è un dono che consente di amare Dio e di amare se stessi e gli altri senza contrapposizioni né soluzione di continuità. Nel dinamismo della carità l'amore verso Dio e l'amor proprio non costituiscono due amori distinti, ma lo stesso ed unico amore: ed è sulla spinta di quest'unico impulso d'amore che amiamo anche le cose create. Questa considerazione consente più di ogni altra di comprendere come la forza della carità generi (in primo luogo nell'interiorità della persona e poi all'esterno di essa) l'unità: la chiama a sé, l'attrae e ne permea lo spirito umano con la propria sola presenza. In questo senso, parlare di esperienza cristiana come esperienza di unità importa la riflessione sulla forza unificante della carità. Mente cristiana, dunque, e unità di vita si richiamano e si sostengono a vicenda.

⁶⁵ Cfr. il nostro *Creatividad teológica y experiencia cristiana*, in «*Annales Theologici*» 4 (1990) 283-308.

Abbiamo più volte citato una frase del beato Josemaría Escrivá che dice: «La carità infusa da Dio nell'anima trasforma dal di dentro l'intelligenza e la volontà»⁶⁶. Tra carità, intelligenza e volontà esiste infatti una relazione profonda, ampiamente studiata dalla teologia, sebbene a volte in modo solo implicito. Chi, per esempio, conosce le riflessioni di Tommaso d'Aquino nella II-IIae, sa che ai suoi insegnamenti sul dono della carità come *forma virtutum* e come causa dei doni di sapienza ed intelletto è sotteso proprio tale nesso⁶⁷. La carità, in quanto amore del Bene che è Dio, è la radice soprannaturale del retto orientamento della volontà umana, causa della conoscenza e dell'amore della verità in quanto bene, nel desiderio di possederla.

Il dono della carità, grazie al quale la volontà dell'uomo si sottomette liberamente a Dio, genera attraverso la volontà — alla quale spetta di muovere le altre potenze della persona verso il fine — la dinamica unitaria degli atti umani. Nasce così, a causa della presenza intenzionale del fine soprannaturale in ogni azione della persona, una vera esperienza di unità interiore o, in altre parole, quel fenomeno spirituale che si può denominare come unità di vita⁶⁸. La carità, come amore di Dio e in Dio, si comunica come trascendenza del fine ad ogni azione e vi rende presente l'intenzione ultima di sottomettersi volontariamente a Dio ed alla sua gloria: fa risplendere, in definitiva, ogni azione umana della sapienza della Croce e trasforma il pellegrinare terreno dell'uomo sul modello di quello di Cristo.

4. Difesa della coerenza e della continuità tra fede e ragione

L'affermazione circa l'intima relazione e la continuità tra fede e ragione, intese secondo la tradizione cattolica, è semplice conse-

⁶⁶ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 71.

⁶⁷ Cfr. S. Th., II-IIae, q. 4, a. 2 (la carità come *forma fidei*; q. 8, a. 4 (rapporto tra carità e dono di intelletto); q. 23, a. 8 (la carità come *forma virtutum*); q. 45, aa. 2.4 (rapporto tra carità e sapienza).

⁶⁸ Sull'espressione «unità di vita», caratteristica del beato Josemaría Escrivá, cfr., per esempio, *È Gesù che passa*, nn. 19-11, 126; *Amici di Dio*, n. 165; *Colloqui*, nn. 115-116. Sul suo contenuto cfr. I. DE CELAYA, *Vocación cristiana y unidad de vida*, in «La misión del laico en la Iglesia y en el mundo», Pamplona 1987, pp. 951-965; J.L. ILLANES, *Iglesia en el mundo: la secularidad de los miembros del Opus Dei*, in P. RODRÍGUEZ-F. OCÁRIZ-J.L. ILLANES, *El Opus Dei en la Iglesia*, Rialp, Madrid 1993, pp. 230 ss.

guenza, sul piano esistenziale, della definizione dell'uomo come *capax Dei*, nonché riprova della coesistenza nel soggetto dei doni di natura e di grazia. Il pensiero cattolico non concepisce il naturale e il soprannaturale come due mondi senza contatti, separati da frontiere invalicabili. Al contrario, sebbene sussista la possibilità di pensarli come separati, esigono di essere concepiti, alla luce dei misteri della creazione e della redenzione, secondo quella continuità stabilita tra loro da Dio nell'interiorità della persona giustificata: qui essi si richiamano, senz'alcuna confusione, secondo un'unità operativa.

L'esperienza cristiana inoltre, in quanto esperienza di fede, implica una salda consapevolezza di possedere la verità, di aver ricevuto in Cristo il dono della pienezza della verità; pertanto essa giunge a compimento solo con l'enunciazione di quella stessa verità. La fede cristiana, in virtù della sua struttura di base, non consiste soltanto in un semplice e imprecisato fidarsi di Dio e della sua Parola, ma è sempre anche l'incontro con una Verità che deve essere enunciata⁶⁹.

In quanto adesione personale, in Cristo e nella Chiesa, alla verità, cioè in quanto fonte di una conoscenza che assume e trascende la dimensione puramente intellettuale della persona, la fede per se stessa non entra mai in conflitto con le esigenze della ragione né si oppone ad esse. Ovviamente questo non implica il suo passivo sottomettersi all'egemonia epistemologica cui la ragione potrebbe pretendere nei suoi processi: sarebbe un'incongruenza. Inoltre, già nel nucleo dalla propria origine concettuale, la fede propone un irrinunciabile confronto con l'esistenza della verità come tale e con ogni possibile fondamento oggettivo.

In un certo senso l'esperienza di fede può suscitare nel cristiano la consapevolezza che l'unità in lui di natura e grazia è, oltre che meta da raggiungere, anche dono già presente e posseduto. Tale esperienza di fede si trasforma così in esperienza spirituale. Solo sulla base di una profonda comprensione dell'unità di vita del cristiano può essere vissuta e difesa l'armonia del rapporto tra fede e ragione e, di conseguenza, appare possibile il dispiegamento della profonda logica della fede e la verifica della ragionevolezza della cosmovisione cristiana, alla luce del mistero di Cristo. Logica della fede vuol dire «logica dell'esperienza cristiana», logica dell'unità di vita. Mostrarla

⁶⁹ Cfr. J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, Herder, Barcelona 1985, 412.

implica lasciare che la forza rilevante dell'unità di vita del cristiano — intesa come unità della carità, vale a dire unità tra l'amore di Dio, di se stessi e dell'intera creazione — liberi le proprie virtualità.

5. *Solidarietà cristiana: sensibilità e responsabilità verso ogni uomo*

La nozione cristiana di solidarietà esprime innanzitutto *la cura e la responsabilità per l'uomo*⁷⁰ che scaturisce nello spirito del credente dall'accettazione intellettuale e vitale del mistero salvifico di Cristo. Di conseguenza, essa indica qualcosa di più radicalmente personale del semplice interessamento per gli altri o della compassione filantropica, atteggiamenti che non sono estranei alla cultura contemporanea come, per altro, non lo erano neanche ad alcune culture precristiane. Essa è, anzitutto, impegno personale per Cristo e, in Lui, per l'uomo: impegno a proclamare e promuovere il senso cristiano dell'uomo. «L'uomo nella piena verità della sua esistenza, del suo essere personale e del suo essere comunitario e sociale — nell'ambito della propria famiglia, della propria nazione o popolo (...), di tutta l'umanità — *questo uomo* è la prima via che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione, egli per la Chiesa è la via prima e fondamentale, via tracciata da Cristo stesso, via che immutabilmente passa attraverso il mistero della Incarnazione e della Redenzione (...). Quest'uomo è la via della Chiesa (...), perché l'uomo — ogni uomo senza nessuna eccezione — è stato compreso nel mistero della redenzione e perché con l'uomo — con ogni uomo senza nessuna eccezione — Cristo si è unito per sempre attraverso questo mistero, sebbene l'uomo non sempre ne è cosciente»⁷¹.

Il senso di solidarietà verso tutti gli uomini, come esercizio della giustizia informato dalla carità e come frutto del riconoscimento in Cristo della dignità di ogni essere umano, costituisce una dimensione eminentemente pratica dell'intelligenza cristiana; dimensione che trova il proprio fondamento nei grandi temi trattati più sopra e, in particolare, nell'amore alla verità sull'uomo.

Tale verità impone alla coscienza del cattolico di proclamare e difendere l'inviolabile dignità di ogni persona umana sin dal conce-

⁷⁰ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Centesimus annus*, n. 53.

⁷¹ Enc. *Redemptor hominis*, nn. 41-43. Cfr. *Centesimus annus*, n. 53.

pimento⁷² e di adoperarsi per la promozione del bene comune. La solidarietà cristiana, infatti «non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale intenerimento per i mali di tante persone, vicine o lontane. Al contrario, è *la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune*: ossia per il bene di tutti e di ciascuno, perché *tutti* siamo veramente responsabili *di tutti*»⁷³.

Epilogo

I punti cui abbiamo appena accennato costituiscono alcuni — non certo gli unici — degli elementi individuabili nei processi razionali di una mente che opera secondo la logica di Cristo. Mentre desidero ricordare che qui ci siamo limitati soltanto a pochi cenni, mi preme auspicare che questa tematica possa essere approfondita da nuovi necessari sviluppi.

Le nostre considerazioni sul rapporto fra esistenza cristiana, coscienza cristiana ed intelligenza cristiana nascono, come detto fin dall'esordio, dal desiderio di contribuire a fondare la riflessione sulla formazione cristiana sugli elementi costitutivi dell'identità cristiana. Di qui, la necessità di ripensare tale identità anche dal punto di vista intellettuale. Le formule che abbiamo usato nel tentativo di illuminarne il contenuto sul piano esistenziale (come, ad esempio, «essere un altro Cristo», «essere inseriti nel dinamismo della carità di Cristo», «amare con opere», ecc.) gettano una luce suggestiva anche sugli altri piani in cui essa può venir considerata, vale a dire quello dell'autocoscienza del cristiano e quello dell'intelligenza cristiana. I contenuti, infatti, sono identici: chi nel battesimo è stato costituito per dono divino come un altro Cristo bisogna anche che co-

⁷² È doveroso ricordare in questo contesto l'illuminante insegnamento di GIOVANNI PAOLO II, nella sua Enciclica *Evangelium Vitae* (25 marzo 1995), fondato sulla rivelazione dell'amore di Dio che «ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (Gv 3,16). «Il Vangelo dell'amore di Dio per l'uomo, il Vangelo della dignità della persona e il Vangelo della vita sono un unico e indivisibile Vangelo» (n. 2).

⁷³ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, n. 38. Cfr. A. ARGANDOÑA, *Razones y formas de la solidaridad*, in F. FERNÁNDEZ (a cura di), *Estudios sobre la Encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, Aedos-Unión Editorial, Madrid 1990, pp. 333-356.

nosca se stesso alla luce di tale condizione e, in conformità con essa, si rapporti con gli altri uomini e con il mondo.

La questione teologica dell'identità intellettuale del cristiano e, con essa, quella della sua formazione (problemi centrali per una retta comprensione del significato e dei modi della nuova evangelizzazione) richiede come abbiamo trattato di mostrare una attenta riconsiderazione del mistero del Verbo incarnato *alla luce del suo amore per Dio Padre e per gli uomini*, un amore espresso con opere: quello che con voluta persistenza abbiamo denominato «il dinamismo della carità». In fondo, essa ci sospinge sempre a meditare il mistero della Croce, dove si è rivelata la logica dell'incarnazione redentrice in tutta la sua misteriosa grandezza.

Pontificio Ateneo della Santa Croce
Piazza Sant'Apollinare, 49
I-00186 ROMA